

EPISTEMOLOGI TAFSIR LINGUISTIK
(Konstruksi Pemikiran Muhammad Asad dalam *the Message of the Quran*)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
Jullul Wara
NIM. F02517164

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Jullul Wara

NIM : F 02517164

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan ini sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 13 Februari 2019

Saya yang menyatakan,



Jullul Wara

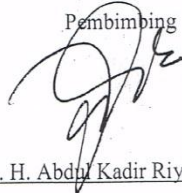
PERSETUJUAN

Tesis Jullul Wara ini telah disetujui

Pada tanggal 02 Juli 2019

Oleh

Pembimbing



Dr. H. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D

NIP. 197008132005011003

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis oleh Jullul Wara ini telah diuji.

Surabaya, 23 Juli 2019

Tim penguji:

1. Dr. H. Abu Bakar, M. Ag

2. Dr. H. Ahmad Yusam Thobroni, M. Ag

3. Dr. H. Abdul Kadir Riyadi, P. hD

.....
.....
.....

Surabaya, 06 Agustus 2019

Direktur



Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : JULLUL WARAH
NIM : F02517164
Fakultas/Jurusan : PASCASARJANA/ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
E-mail address : Joulfarouq@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

EPISTEMOLOGI TAFSIR linguistik
(Konstruksi Pemikiran Muhammad Asad dalam the Message of the Quran)

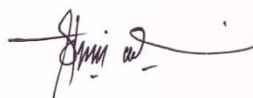
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 13 Februari 2019

Penulis


(Jullul Wara)

ABSTRAK

Jullul Wara, “Epistemologi Tafsir Linguistik: Konstruksi Pemikiran Muhammad Asad dalam *the Message of the Quran*)

Keyword: Asad, Epistemologi, Linguistik

The Message of the Quran merupakan karya Muhammad Asad, dalam karya ini Asad mengungkap tema-tema keagamaan (*religious terms*) yang ada di dalam al-Qur'an yang perlu diterjemahkan ke dalam maksud yang dipahami ketika ayat tersebut diturunkan dan bukan berdasarkan kepada makna yang telah dihasilkan oleh perkembangan zaman. Sehingga dalam menerjemahkan atau menafsirkan beberapa istilah-istilah/tema keagamaan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an tersebut, Muhammad Asad sering berbeda cara pemaknaan dan cara pemahaman dengan beberapa para mufassir sebelumnya.

Acuan pembahasan dalam kajian ini fokus pada konstruksi epistemologi tafsir linguistik Muhammad Asad dan kontekstualisasi terjemahan dan penafsirannya, khususnya mengenai tema keagamaan (*religious terms*). Untuk menjawab dari rumusan masalah dalam kajian ini, maka penelitian ini menggunakan Pendekatan historis-filosofis dan lingusitik. Sumber primer dalam penelitian ini adalah *tafsir the Message of the Quran*, dan sumber skundernya adalah karya-karya yang mempunyai relevansi dengan penelitian ini.

Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa, prinsip dasar dari terjemahan atau penafsiran Asad berangkat dari pemahannya yang mengatakan bahwa al-Qur'an tidak bisa dipahami secara utuh dan benar jika kita memahaminya berangkat dari kerangka pandang Islam atau konsep-konsep yang dilakukan al-Qur'an yang sudah mengalami "institusionalisasi" atau *aṣ ru mā qabla al-khilaf*. Sehingga dengan prinsip dasar yang demikian, maka konstruksi epistemologi terjemahan/penafsiran Asad terhadap teks al-Qur'an khususnya terhadap tema keagamaan seperti term *al-Islām*, *al-Kitāb*, *ahl-al-Kitāb*, Muhammad Asad menjadikan semantik sebagai prinsip dasar pendekatannya. Dalam hal ini ia menggunakan pendekatan semantik leksial/makna dasar (*al-ma'na al-asāṣī*) atau semantik deskriptif (*linguistik sinkronik*) yang ranah kajiannya ialah mengkaji sebuah bahasa pada masa tertentu atau terbatas.

Karakteristik penafsiran era modern kontemporer selalu menonjolkan makna kontekstualitas al-Qur'an yang berorientasi kepada *spirit Qur'ani*. Maka Muhammad Asad juga tidak terlepas dari pemahaman kontekstualisnya dan tidak terkecuali mengenai tema kegamaan (*religious terms*). Sebagai contoh ketika Asad memaknai kata *al-Islām* (sebagai sikap berserah diri kepada Allah), di sini Asad tidak memahaminya sebagai suatu golongan tertentu akan tetapi *al-Islām* itu menunjuk kepada makna “generik”. Dengan pemaknaan seperti inilah maka *al-Islām* yang dimaksud Asad merupakan suatu semangat ajaran yang menjadikan karakteristik pokok semua agama benar. Sehingga relevansi dari pemaknaan yang demikian dalam konteks kekinian ialah adanya relasi dengan gagasan pluralisme agama dengan konteks bernegara khususnya dalam konteks ke Indonesiaan yang majemuk untuk membingkai dan membangun harmoni sosial di era multikultural.

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	ii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
PENGESAHAN TIM PENGUJI	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN.....	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
ABSTRAK	xi
DAFTAR ISI	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	8
C. Rumusan Masalah	8
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
E. Kajian Pustaka	9
F. Kerangka Teoritik	12
G. Metode Penelitian	13
1. Jenis Penelitian	13
2. Sumber Penelitian	14

MUHAMMAD ASAD	66
A. Epistemologi Tafsir Linguistik Muhammad Asad	66
B. Pemanknaan/Penafsiran Muhammad Asad terhadap Tema-tema Keagamaan (<i>Religious Terms</i>) dalam al-Qur'an	74
C. Kontekstualisasi Penafsiran Muhammad Asad	82

A.	Kesimpulan	87
B.	Saran	88

LAMPIRAN

PENDAHULUAN

Tafsir merupakan sebuah disiplin ilmu yang digunakan untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, menjelaskan makna-makna yang terkandung dan menggali hukum-hukum serta hikmah-hikmah yang ada di dalamnya, sehingga al-Qur'an dapat benar-benar berfungsi sebagai petunjuk (hudan) bagi manusia.¹ Dengan demikian, maka tafsir merupakan suatu upaya untuk memahami petunjuk Allah yang tersurat di dalam kitab suci al-Qur'an, sehingga apa yang tertulis di dalamnya dapat diamalkan oleh manusia. Hal ini telah dilakukan sejak zaman Nabi Muhammad saw, yakni pada masa al-Qur'an itu diturunkan, hingga saat ini.

¹Badr al-Dīn Muḥammad b. ‘Abdullāh al-Zarkashī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Juz 1 (Beirut: Dār Ma’rifah, 1391 H), 13.

Upaya penafsiran tersebut dimulai sejak al-Qur'an diturunkan. Nabi Muhammad saw bertindak sebagai penafsir pertama dan utama. Kemudian dilanjutkan oleh para sahabat dan para ulama yang datang sesudah mereka sampai saat ini. Dikatakan demikian karena al-Qur'an menjadi petunjuk bagi umat manusia di manapun dan kapanpun mereka hidup. Dengan kata lain al-Qur'an berlaku untuk semua tempat dan zaman dalam situasi dan kondisi apapun.

²Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS Group, 2011), 10.

Setelah masyarakat memahami dan menganutnya, maka tentu mereka akan berusaha menyebarkan kepada pihak lain, dan ketika itu mereka sekaligus menjadi penyokong bagi masyarakat lain. Tugas masyarakat lain adalah menyesuaikan diri dengan prinsip-prinsip ajaran tersebut sambil memahami dan menerapkannya dalam konteks situasi dan menerapkannya dalam konteks situasi dan kondisi mereka masing-masing.

³Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*(Solo: Tiga Serangkai, 2003), 31.

⁵ Secara garis besar ada dua syarat dalam memahami al-Qur'an. *Pertama* yaitu syarat etis, seperti aqidah yang sahih, komitmen dengan kewajiban agama dan akhlak Islam. Syarat ini hanya bisa dipenuhi oleh orang Islam saja, dan orang selain Islam tidak bisa memenuhinya. *Kedua* yaitu

Salah satu terjemah al-Qur'an sekaligus sebuah tafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an adalah *the Message of the Quran* karya Muhammad Asad. Buku ini merupakan terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Inggris yang disertai penafsirannya termasuk karya terbaik dan terbit pada tahun 1980. Kitab tafsir ini merupakan karya magnum opus Muhammad Asad, kelanjutan pada apa yang telah diterjemahkan pendahulunya Abdullah Yusuf Ali dalam karyanya "*The Holy Quran: Text, Translation and Commentary*", buku ini menggunakan bahasa Inggris yang sangat baik dan telah diakui oleh kalangan Barat akan ketepatan dan kecermatannya, yang mana di dalamnya juga mengangkat aspek-aspek sastra al-Qur'an dengan pendekatan linguistik.⁷ Demikian pula Marmaduke Pickthail yang paling luar biasa, yang di antara upaya kontemporer di dalam menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an dalam bahasa Inggris.⁸ Marmaduke Pickthail mulai menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris setelah ia masuk Islam dan ia juga mempelajari bahasa Arab.

Karya Asad ini merupakan satu-satunya yang diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa, seperti Turki, Melayu, Indonesia dan Swedia. Karya ini sangat dihargai karena ketajaman dan ketepatan komentarnya. Ia menampilkan akar persoalan terjemahan, menghubungkan pilihan lain alasan diberikan untuk

syarat metodologis, seperti faham bahasa Arab, hadis, sejarah, ushul fiqh, ulūmal-Qur’ān, kaidah penafsiran, dan lain-lain.

⁶Muḥ ammad ‘Abdul AZ īm al-Zaqanī, *Manāhil al-‘Irfaṇ Fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), 330.

⁷Afif Muhammad, dalam pengantar *The Message of The Quran*, Jilid 1, xxx (300)

⁸Kusnadi dan Zulhelmi Zulkarnain, “*Makna Amr Ma’ruf Nahi Munkar Menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of The al-Our’an*”, dalam Wardah, Vol. 18, No. 2, 2007, 104.

Kitab *the Message of the Quran* yang ditulis seorang muslim muallaf Eropa yang bertahun-tahun tinggal bersama suku-suku Badui Arab untuk mempelajari bahasa Arab yang dianggap paling murni dan mendekati bahasa ketika al-Qur'an diturunkan. Tafsir ini memadukan pemikiran modern yang kritis dan rasional dengan kecermatan menjaga kesahihan pemaknaan al-Qur'an berdasarkan pemahaman bahasa Arab yang mendalam.¹⁰

⁹Kusnadi dan Zulhelmi Zulkarnain, “*Makna Amr Ma’ruf Nahi Munkar Menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of The al-Qur’an*”, 104.

¹¹Muhammad Asad, *The Message of The Quran* (Bandung: Mizan, 2016), 77.

Hal demikian karena al-Qur'an saat itu belum dibukukan dan baru dikodifikasi beberapa dekade setelah Nabi wafat. Karena itu kata Asad, kitab harus dikembalikan kepada makna generiknya yang berasal dari kata *kataba* yang berarti menulis atau memintahkan. Dari sini kemudian Asad menerjemahkan kata *kitab* sebagai *divine writ* yang berarti titah ilahi atau wahyu. Pengertian sebagai titah ilahi atau wahyu ini juga berlaku bagi jenis-jenis wahyu yang diturunkan sebelum al-Qur'an.

Sehingga Asad dalam menerjemahkan *Ahl al- Kitab* bukan sebagai *people of the book* melainkan sebagai *followers of earlier revelations*’ (para penganut ajaran wahyu-wahyu terdahulu).¹² Contoh lain yang lebih menarik dari penafsiran atau terjemahan Asad ialah ketika menerjemahkan kata *ghulfun*, karena Asad sangat berbeda jauh dari beberapa penafsiran umum yang kita kenal. Dalam terjemahan versi Departemen Agama juga menafsirkan/menerjemahkan QS. 2:88, kata *ghulfun* dengan ‘tertutup’. Begitupula dalam buku karya Qurais Shihab yaitu al-Qur’an dan Terjemahannya memaknai kata *ghulfun* dengan tertutup, akan tetapi Muhammad Asad memaknainya dengan cara lain, yaitu dimaknai dengan “hati kami telah penuh dengan pengetahuan”.¹³

Dari beberapa contoh penafsiran atau terjemahan Muhammad Asad terhadap beberapa term keagamaan dalam al-Qur'an (*religious terms*) masih banyak lagi perbedaan yang mencolok dari beberapa terjemah dan penafsir pada

¹³Ibid., 25.

Jika dilihat dari model atau metode dalam menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an, paling tidak Muhammad Asad mempertimbangkan beberapa aspek pendekatan, diantaranya yaitu *pertama*, aspek linguistik/lughawi al-Qur'an. *Kedua*, aspek moralitas yang terkandung dalam al-Qur'an. *ketiga*, kontekstualitas dalam pemaknaan terhadap ayat tema keagamaan (*religious terms*) dalam al-Qur'an.

¹⁴Burhanuddin Salam, *Logika Materil: Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), 97.

C. Rumusan Masalah.

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka pokok persoalan yang akan dicarikan jawabannya dalam kajian ini yaitu:

1. Bagaimana konstruksi epistemologi tafsir linguistik Muhammad Asad dalam *the Message of the Quran*?
2. Bagaimana Kontekstualisasi penafsiran Muhammad Asad dalam bukunya *the Message of the Quran*?

Selanjutnya, *Makna Amr M'aruf Nahi Munkar Menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of The Quran*, suatu artikel yang ditulis oleh Kusnadi dan Zulhilmi Zurkarnain dimuat dalam jurnal Wardah, Vol. 18, No.2, 2017. Dalam artikel ini dijelaskan perihal amar ma'ruf nahi munkar menurut pandangan Asad, karena pandangan Asad tentang amr ma'ruf nahi munkar ini berbeda dengan mufassir yang lain. Di mana disini disebutkan bahwa bahwa Asad selalu memaknai kata amar ma'ruf dengan sesuatu yang benar. Sementara nahi munkar dengan makna sebaliknya sesuatu yang salah. Asad mengungkapkan untuk mengerjakan sesuatu harus sesuai dengan syariat yang terdapat al-Qur'an dan Sunnah. Karena, untuk mencapai komunitas atau umat yang terbaik adalah senantiasa melakukan sesuatu sesuai dengan hukum atau syariat yang berlaku di dalam Islam. Namun dalam penelitian ini belum dikaji secara lebih jauh tentang bangunan epistemologinya.

F. Kerangka Teoritik

Dalam setiap menafsirkan atau menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an khususnya mengenai tema-tema keagamaan (*religious terms*), Muhammad Asad tidak terlepas dari ijtihad linguistiknya, karena bagi Asad terjemahan atau penafsiran terhadap ayat al-Qur'an harus sedekat mungkin maknanya dengan yang dipahami dimasa turunnya. Muhammad Asad juga mengkritiki model penerjemahan kata-kata (term) al-Qur'an yang tidak mempertimbangkan sense linguistik yang teliti yang sesuai dengan yang dipahami dimasa turunnya atau di masa Rasulullah.

Berangkat dari sini, kemudian Asad menyatakan bahwa al-Qur'an tidak bisa dipahami secara utuh dan benar jika kita memahaminya berangkat dari kerangka pandang Islam atau konsep-konsep yang dilakukan al-Qur'an yang sudah mengalami "institusionalisasi" pelebagaan.¹⁶

Dalam hal ini, lebih lanjut Asad menegaskan bahwa “al-Qur’an tidak akan terpahami dengan baik jika kita membacanya hanya berdasarkan kepada perkembangan ideologi belakangan yakni ideologi-ideologi Islam (aṣ ru ma qabla al-Khilaf). Kita akan kehilangan maksud asli dan makna awal yang terpahami oleh generasi yang mendengarkannya secara langsung dari lisan Nabi sendiri. Dari hasil pemahaman Asad terhadap aspek kebahasaan yang dipakai di zaman Nabi inilah yang menjadikan dasar utama dan pijakan utama dalam pemaknaan terhadap term al-Qur’an yang sangat berbeda dengan para mufasssir yang lain.

¹⁶Muhammad Asad, *the Message of the Quran* (Bandung: Mizan, 2017), Ixi

G. Metode Penelitian

Dalam setiap penelitian ilmiah, aspek metodologis menempati bagian yang sangat penting. Penelitian tersebut dituntut untuk menggunakan metode yang jelas. Karena dengan menggunakan seperangkat metode, peneliti dapat fokus dan terarah pada penelitian yang baik.

Dengan demikian, metode dan prosedur yang digunakan dalam penelitian tesis ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif beberapa kata-kata tertulis atau lisan dari suatu objek yang dapat diamati dan diteliti.¹⁷

Di samping itu, penelitian ini juga menggunakan jenis penelitian *library research* (penelitian kepustakaan), dengan mengumpulkan data dan informasi dari data-data tertulis baik berupa literature berbahasa Arab, Inggris maupun literature berbahasa Indonesia yang mempunyai relevansi dengan penelitian. Dalam hal ini data yang akan diteliti berupa data kepustakaan baik yang sumber primer (*primary sources*) yaitu berupa kitab karya-karya dari Muhammad Asad itu sendiri dan dari sumber sekunder yaitu berupa data pendukung baik buku-buku, jurnal, tesis, artikel, media online maupun sumber-sumber lain yang relevan.

¹⁷Burhan Bungin, *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metode ke arah RagamVarian Kontemporer*(Jakarta: RajaGrafindo, 2007), 203

a. Bahan Primer

Bahan primer dalam penelitian ini berupa buku karya Muhammad Asad yaitu *the Message of the Quran*.

Bahan sekunder yaitu buku penunjang yang dapat melengkapi data primer dan dapat membantu dalam studi analisis. Sumber data yang dimaksud antara lain sebagai berikut:

- ¹⁸Suharsini, Arikunto, *Prosedur Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 2001), 3.

3. Teknik Pengumpulan dan Pengelolaan Data

Pengumpulan yang dimaksud di sini adalah metode atau cara yang digunakan untuk mengumpulkan data yang dibutuhkan dalam penelitian melalui prosedur yang sistematis dan standar. Adapun yang dimaksudkan dengan data dalam penelitian adalah semua bahan keterangan atau informasi mengenai suatu gejala atau fenomena yang ada kaitannya dengan riset.¹⁹ Untuk mendapatkan data yang dimaksud diperlukan suatu metode yang efektif dan efisien dalam artian metode tersebut harus praktis, dan tepat dengan objek penelitian.

Data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini diperoleh melalui jalan dokumentatif atas naskah-naskah yang terkait dengan obyek penelitian. Adapun data-data yang menyangkut pemikiran metodologi tafsir al-Qur'an ditelusuri dari karya Muhammad Asad sebagai sumber primer yaitu *The Message of The Quran*. Sedangkan data yang berkaitan dengan analisis dilacak dari literature penulisan yang ada kaitannya dengan penelitian.

Selanjutnya data yang diperoleh diolah dengan menggunakan metode *Qualitative Data Analysis* (QDA), meliputi *data reduction*, *data display* dan *data conclusion: drawing/verifying*.²⁰ Langkah awal dimulai dengan pengumpulan data (*data collection*). Data atau informasi yang berhasil dikumpulkan dari proses penelitian kemudian dideskripsikan. Selanjutnya dilakukan reduksi data (*data reduction*), yaitu proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data, serta

¹⁹Tatang M. Arifin, *Menyusun Renana Penelitian* (jakarta: Raja Wali Pers, 1995), 3.

²⁰ Ambo Upe dan Amsid, *Asas-Asas Multiple Research* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), 125.

Teknik analisis isi (*content analysis*), yakni sebuah metode penelitian yang digunakan melalui pemaknaan kata atau pesan yang terdapat dalam dokumen. Cole R. Holsti mengartikulasikan *content analysis* sebagai teknik untuk membuat inferensi-inferensi secara objektif dan sistematis dengan mengidentifikasi karakteristik-karakteristik spesifikasinya dari pesan-pesan.²¹

a. Pendekatan

²¹Cole R. Holsti, *Content Analysis For the Social Sciensa and Humanities* (Vontower: Depatement of Political Science University of British Columbia, 1969), 14.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah dalam memberikan pemahaman dan gambaran yang utuh dan jelas tentang isi penelitian ini, pembahasan dalam tesis ini terdiri dari lima bab dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab *pertama*, di dalamnya mencakup pembahasan terkait arah dan acuan penulisan tesis yang meliputi: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka untuk mengetahui penelitian-penelitian terkait yang sudah ada sebelumnya, sekaligus untuk menunjukkan orisinalitas penelitian yang penulis lakukan, kerangka teoritis, dan metodologi penelitian yang meliputi: data, sumber data, serta teknik pengumpulan data dan analisis data, kemudian sistematika pembahasan sebagai bagian terakhir. Bab ini sangat penting untuk mengetahui kerangka penulisan, serta menjadi acuan untuk penulisan pada bab-babselanjutnya.

Bab *kedua*, membicarakan tentang biografi Muhammad Asad, bagaimana potret kehidupan, pendidikan dan karir akademik, serta karya-karya intelektualnya. Hal ini dimaksudkan untuk menjelaskan faktor-faktor yang mempengaruhi penafsirannya, sebab bagaimanapun ide selalu *based on historical fact*, maka mengungkap biografi dan konteks historisitasnya menjadi sebuah keniscayaan dalam penelitian ini. Dalam bab dua ini juga akan dijelaskan seputar *kitabtafsir the Message of the Quran* yang meliputi: latar belakang penulisan, metodologi dan corak penafsiran serta sistematikanya.

Bab *ketiga*, membicarakan tentang genealogi penafsiran linguistik kontemporer. Teori linguistik ini merupakan bahasan yang penting dalam penelitian ini, karena Muhamad Asad dalam menafsirkan/menerjemahkan ayat-

ayat al-Qur'an khususya mengenai tema-tema keagamaan (*relegious terms*) dalam al-Qur'an tidak lepas dari ijihad linguistik. Dalam hal ini genialogi tafsir linguistik kontemporer penulis bagi ke dalam tiga pemikiran tokoh kesarjanaaan mufasssir kontemporer. Tokoh *pertama*, Amīn al-Khulī, Tokoh *kedua* Bint Shāṭ i', Tokoh *ketiga*, Muhammad Syahrur.

Bab *keempat*, merupakan pokok atau inti dari penelitian ini. Dalam bab ini berisi analisis mengenai kontruksi dan kontekstualisasi penafsiran Muhammad Asad dalam menafsirkan atau menerjemahkan tema keagamaan (*relegiuos terms*) dalam teks al-Qur'an.

Terakhir Bab *kelima*, berupa penutup yang berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas pertanyaan yang terdapat pada rumusan masalah sebelumnya dan diakhiri saran-saran konstruktif bagi penelitian lebihlanjut.

BAB II

MUHAMMAD ASAD DAN *THE MESSAGE OF THE QURAN*

A. Biografi Muhammad Asad

Muhammad Asad adalah seorang tokoh Muslim yang unik, seorang yang komplit dan integratif, didalam dirinya menyatu beragam identitas. Ia dikenal sebagai negarawan, wartawan, penulis,¹ seorang Barat, jurnalis, traveler, kritikus sosial, pembaharu diplomat, ahli bahasa, ahli politik, penerjemah, dan seorang sarjana yang di dedikasikan untuk perjuangan Allah.²

Muhammad Asad lahir pada tanggal 2 Juli 1900 di kota Lwow, German Lemberg,³ sebelah timur Galicia, Austria (kota ini dikemudian hari masuk ke dalam wilayah Polandia dan Ukraina).⁴ Ia terlahir dengan nama asli Leopold Weiss. Nama Muhammad Asad merupakan nama yang digunakan setelah Asad masuk agama Islam, Ia lahir sebagai putra kedua dari tiga bersaudara.⁵ Dan ia merupakan keturunan dari keluarga Yahudi yang terpandang dan religius.⁶ Ayahnya dikenal sebagai pengacara yang terkenal, dan kakeknya merupakan

¹Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 3 (Bandung: Mizan, 2017), 1311.

²Muh Rifai dan Cholil el Rahman, *Metode Interpretasi Hukum Muhammad Asad* (Yogyakarta: Deepublish, 2015), 67.

³Kota ini didirikan pada abad ke-13 yang kemudian mendapatkan hak menjadi kota pada tahun 1353, ketika itu masih milik Polandia, namun terpecah menjadi Prusia, Austria dan Rusia pada tahun 1772. Kota ini masuk ke dalam kekuasaan Austria dan dijadikan Ibu Kota kerajaan Galisia dan Lodomeria. Pada tahun 1918 kota ini diproklamasikan menjadi “Republik Ukraina Barat” dengan Lviv sebagai Ibu kotanya. Lihat: <https://id.wikipedia.org>. diakses 10 Juni 2017, pukul 13.02 WIB.

⁴Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 3, 1311.

⁵Muhammad Asad, *Jalan ke Makkah* (Bandung: Mizan, 1985), 72.

⁶Kusnadi dan Zulhilmi Zurkarnain, “Makna Amar Ma’ruf dan Nahi Munkar Menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of The Quran” *Wardah*, Vol. 18, No. 2, tahun 2017, 72.

Pada awalnya, sebenarnya ayahnya menginginkan Asad menjadi ahli ilmu pengetahuan, namun keinginan ayahnya itupun tidak terwujud karena Asad tidak tertarik sama sekali untuk menjadi seseorang ahli ilmu pengetahuan⁸ dan ia lebih tertarik kepada sastra dan sejarah. Asad lebih senang membaca roman-roman sejarah dari Sienkiewicz dalam bahasa Polandia, buku-buku dari Jules Verne, Karl may, James Fenimore Cooper, dan sajak-sajak dari Rilke dan Nietzsche dalam bahasa Jerman. Hal ini tentu memang sangat mengecewakan ayahnya, akan tetapi kekecewaan itu terobati dengan komentar dari para guru-guru Asad yang merasa sangat puas dengan kecerdasan Asad dalam bidang kesusastraan -baik yang berbahasa Polandia maupun Jerman dan sejarah.⁹

Asad juga mendapatkan pendidikan agama Yahudi secara intensif. Sesuai dengan tradisi keluarga, pembelajaran dilakukan dirumah dengan menerima guru guru pribadi datang ke rumah untuk mengajarkan seluruh dasar kebiasaan Yahudi.¹⁰ Pengetahuan agama Ibrani sangat ditanamkan oleh ayahnya, ayahnya menyuruh Asad menghabiskan waktu berjam-jam dalam menelaah kitab-kitab suci. Itulah sebabnya ketika usia 13 tahun, ia bukan hanya mahir membaca bahasa Ibrani dengan lancar, akan tetapi ia juga bisa berbicara bahasa Ibrani dengan fasih.¹¹

Selain bahasa Ibrani, Asad juga sangat familiar dengan bahasa Aramaic

⁸Karena menurut Asad ilmu pengetahuan alam sangat menjemukan untuknya dan ia juga tidak cenderung pada hal-hal yang serta merta berhubungan dengan yang menghasilkan uang dan karir yang sukses.

¹⁰ Ibid.

¹¹Ibid., 73.

Pada usia 14 tahun, yang bertepatan dengan perang Eropa di akhir tahun 1914, Asad berkesempatan untuk mewujudkan impian kanak-kanaknya menjadi seorang militer. Asad membolos dari sekolahnya dan ia mencoba bergabung dengan Angkatan Bersenjata Austria untuk menghadapi Perang Dunia Pertama dengan menggunakan nama palsu.¹⁴ Karena postur tubuhnya yang sangat tinggi menjadikan Asad dengan mudah diterima dan lolos menjadi anggota angkatan darat Austria dengan menggunakan nama palsu tersebut.¹⁵ Akan tetapi, setelah

¹⁵ Asad menggunakan nama palsu karena syarat penerimaan menjadi anggota militer itu seharusnya sudah berusia minimal 18 tahun, tetapi karena postur tubuh Asad yang sangat tinggi, ia mudah saja lolos masuk menjadi anggota militer dengan menggunakan nama palsu, Asad, *Jalan ke Makkah*, 74.

Dua tahun setelah perang berakhir, Asad memutuskan untuk memulai menekuni falsafah dan sejarah kesenian di Universitas Wina. Namun pada saat usia Asad 19 tahun, ia memutuskan untuk meninggalkan studinya dibidang tersebut, karena menurutnya studi tersebut tidak memuaskannya sehingga ia mencoba untuk menekuni dunia lain.¹⁷

Di tahun 1920, pada musim panas, Asad meninggalkan kota Wina dengan menumpang kereta api menuju Praha. Ia meninggalkan kota Wina tanpa memberitahu kepada siapapun. Dan dari Praha, ia ke kota Berlin atas ajakan

¹⁷Ibid.

¹⁸Muh Rifai dan Cholil el Rahman, *Metode Interpretasi Hukum*, 68-69.

Asad dengan bermodalkan informasi dari sahabat kenalanannya²³ dan hasil dari kerja kerasnya juga, akhirnya ia berkesempatan untuk mewawancarai istri dari Maxim Gorky yaitu Madame Gorky tentang kengerian bencana kelaparan yang terjadi di negeri Uni Soviet selama hampir satu jam lamanya. Dan ketika

²³ Adalah seorang penjaga pintu malam di Hotel Esplanade, dimana di hotel tersebut adalah tempat istri Maxim Gorky menginap. Maxim Gorxy adalah pimpinan/ ketua usaha besar di dalam negara tersebut

Pada tahun 1922 Dorian Weiss²⁵ paman Muhammad Asad yang tinggal di Yerusalem mengirimkan sepucuk surat untuk mengajak Asad meninggalkan Mesir dan berangkat ke daerah Timur dan menetap disana selama sepekan. Asad menyetujui dan ia secepatnya meminta izin cuti kepada pimpinan *United Telegraph* agar segera bisa berangkat ke Timur.²⁶

Pada tahun 1922 Dorian Weiss²⁵ paman Muhammad Asad yang tinggal di Yerusalem mengirimkan sepucuk surat untuk mengajak Asad meninggalkan Mesir dan berangkat ke daerah Timur dan menetap disana selama sepekan. Asad menyetujui dan ia secepatnya meminta izin cuti kepada pimpinan *United Telegraph* agar segera bisa berangkat ke Timur.²⁶

Pada tahun 1922 Dorian Weiss²⁵ paman Muhammad Asad yang tinggal di Yerusalem mengirimkan sepucuk surat untuk mengajak Asad pindah ke daerah Timur dan menetap disana selama sepekan. Asad menyetujui dan ia secepatnya meminta izin cuti kepada pimpinan *United Telegraph* agar segera bisa berangkat ke Timur.²⁶

Pada tahun 1922 Dorian Weiss²⁵ paman Muhammad Asad yang tinggal di Yerusalem mengirimkan sepucuk surat untuk mengajak Asad meninggalkan Mesir dan berangkat ke daerah Timur dan menetap disana selama sepekan. Asad menyetujui dan ia secepatnya meminta izin cuti kepada pimpinan *United Telegraph* agar segera bisa berangkat ke Timur.²⁶

Pada tahun 1922 Dorian Weiss²⁵ paman Muhammad Asad yang tinggal di Yerusalem mengirimkan sepucuk surat untuk mengajak Asad meninggalkan Mesir dan berangkat ke daerah Timur dan menetap disana selama sepekan. Asad menyetujui dan ia secepatnya meminta izin cuti kepada pimpinan *United Telegraph* agar segera bisa berangkat ke Timur.²⁶

Pada tahun 1922 Dorian Weiss²⁵ paman Muhammad Asad yang tinggal di Yerusalem mengirimkan sepucuk surat untuk mengajak Asad meninggalkan Mesir dan berangkat ke daerah Timur dan menetap disana selama sepekan. Asad menyetujui dan ia secepatnya meminta izin cuti kepada pimpinan *United Telegraph* agar segera bisa berangkat ke Timur.²⁶

Tahun 1922, Asad memutuskan untuk melepaskan pekerjaannya sebagai wartawan dan jurnalis di *United Telegraph*. Dan pada tahun yang sama, Asad menulis sebuah artikel tentang beberapa kesannya saat mengunjungi Palestina dan mengirimkan ke sepuluh surat kabar yang ada di Jerman dengan usulan Asad akan menulis serentetan artikel tentang Timur Tengah. Dan akhirnya, salah satu surat kabar di Jerman menerimanya, yaitu surat kabar *Frankfurter Zeitung*.²⁸ Asad resmi bekerja sebagai koresponden surat kabar *Frankfurter Zeitung*. Dan dalam rangka melaksanakan tugasnya sebagai wartawan inilah Asad melakukan perjalanannya menjelajahi beberapa Negara di Timur Tengah.²⁹

²⁷ Muh Rifai dan Cholil el Rahman, *Metode Interpretasi Hukum*, 69-70.
²⁸ *Frankfurter Zeitung* merupakan salah satu surat kabar paling terkemuka di Jerman masa itu. *Jalan ke Makkah*, 120-121.
²⁹ Muh Rifai dan Cholil el Rahman, *Metode Interpretasi Hukum*, 70.
³⁰ Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 3, 1311-312.

²⁸*Frankfurter Zeitung* merupakan salah satu surat kabar paling terkemuka di Jerman masa itu. *Jalan ke Makkah*, 120-121.

³⁰ Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 3, 1311-312.

Pada tahun 1925 di musim dingin di Afghanistan. Dalam persinggahannya di daerah tersebut, seorang *hakim* berkata kepada Asad, “Akan tetapi Anda adalah seorang Muslim, hanya saja Anda tidak mengetahuinya.”. Asadpun terkejut dengan kata-kata itu. Dan Asad menjawabnya, “Tidak, saya bukan seorang Muslim. Akan tetapi saya mulai menampakkan kebesaran Islam yang menyebabkan saya kadang-kadang merasa geram memperhatikan kalian yang menyia-nyiakannya....”. Namun kata-kata seorang hakim tersebut masih saja teringat-ingat jelas difikiran Asad sampai berbulan-bulan lamanya.³⁷

³⁵ *Agnostik* menurut KBBI adalah sebuah pandangan yang menyatakan bahwa kebenaran tertinggi (misalnya Tuhan) tidak dapat diketahui dan tidak mungkin dapat diketahui.

³⁷Hakim atau Wedan ialah seorang pemuda yang berperawakan pendek dengan muka periang, seorang yang ramah dan gembira menjamu seorang tamu asing dalam kesepian. ia adalah seorang yang rendah hati yang Asad temui atau yang akan pernah jumpai di Afganistan. Asad, *jalan ke Makkah*, 350.

³⁸ Asad, *jalan ke Makkah*, 353-354.

Pada waktu sekembalinya ke Eropa inilah, Asad menikahi Elsa.³⁹ Karena pertanyaan tentang Islam semakin besar dan sudah tidak adanya kecocokan antara Asad dengan *Frankfurter Zeitung* yang sampai menimbulkan pertengkaran, akhirnya Asad berhenti dari *Frankfurter Zeitung* dan sepekan kemudian berangkat ke Berlin bersama Elsa. Di Berlin Asad melakukan persetujuan dengan tiga surat kabar harian yaitu, *Neue Zurrher Zeitung* di Zurich, *Telegraaf* di Amsterdam, dan *Kolnische Zeitung* di Cologne, di sana ia juga menyempurnakan serentetan kuliahnya pada akademik Geopolitik melanjutkan studi-studinya mengenai Islam.⁴⁰ Asad semakin sering memikirkan Islam, pemikirannya terus diselimuti rasa ingin tahu tentang Islam. Hingga pada suatu saat akhirnya Asad benar-benar menyadari bahwa ia seperti sedang ditarik ke dalam Islam. Tetapi Asad masih menangguhkan langkah tersebut. Menurutny pikiran untuk memeluk Islam adalah “bagaikan harapan berbahaya dalam adu untung menyeberangi jembatan yang merentangi sebuah jurang tak terhingga dalamnya antara dua dunia; jembatan yang demikian panjangnya sehingga kita harus mencapai titik pantang mundur sebelum ujung sebelahny tampak”. Dan Asad menyadari bahwa apabila ia menjadi seorang Muslim, maka ia harus memutuskan

⁴⁰Ibid, 361.

Pada suatu hari, tahun 1926 di bulan September, Asad dan Elsa pergi dengan Kereta Api bawah tanah di Berlin. Di dalam kereta, Asad melihat sepasang laki-laki dan wanita kaya, namun kekayaannya tidak dapat menutupi ketidakbahagiaan di wajah mereka berdua. Elsapun menyetujui apa yang telah dilihat Asad. Kemudian setibanya di rumah Asad melihat al-Qur'an dalam keadaan terbuka di atas meja. Asad mengambilnya dan hendak menutupnya, namun Asad terdiam di bagian yang sedang terbuka. Asadpun membacanya, *"Bermegah-megahan telah melalaikan kamu, sampai kamu masuk kedalam kubur. Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat dari perbuatanmu). Janganlah begitu, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin, niscaya benar-benar kamu akan melihat neraka Jahannam, dan sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan 'ainul yaqin, kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang kenikmatan (yang kamu megah-megahkan di dunia itu)"*. Asad terpaku dan gemetar, ternyata itulah jawaban dari segala keraguannya. Asad akhirnya mengakui bahwa ia insaf, karena yang sedang ia pegang adalah wahyu Tuhan. Kitab itu telah diletakkan dihadapan manusia lebih dari 1300 tahun silam, namun dengan jelas menyinggung sesuatu yang sebenarnya hanya dapat di jawab oleh kebenaran zaman sekarang yang dipenuhi dengan mesin.⁴²

⁴² Asad, *jalan ke Makkah*, 363-365.

saya yakin dan percaya, bahwa Islam sebagai fenomena spritual dan sosial, masih terlepas dari semua kekurangan yang disebabkan oleh kurang kaum Muslim itu sendiri”⁴⁵.

Maka semenjak itulah Asad mulai memperdalam bahasa Arab secara akademis di Cairo dan disitu pulalah ia juga menjalin persahabatan dengan seorang grand Syaikhal-Azhar dan seorang Mufasssir ternama yaitu Syaikh Muṣṭafā al-Maraghī.⁴⁶ Al-Maraghī pulalah yang menyadarkan Asad bahwa keindahan ajaran Islam itu ditutupi oleh umat Islam sendiri, yang mana keadaan dan prilakunya tidak mencerminkan dari cita-cita Islam itu sendiri.

Dari pengalamannya yang telah malang melintang diberbagai belahan

Dari pengalamannya yang telah malang melintang diberbagai belahan negeri-negeri Muslim, ia mempelajari Islam dari sumber-sumber aslinya dan ketika ia mulai memutuskan memeluk Islam maka Asad hijrah ke negeri Muslim. Disitulah Asad memperdalam bahasa Arab klasik secara intensif dengan tinggal bersama orang-orang Arab Badui yang bahasa lisannya dan asosiasi linguistiknya masih murni seperti ketika la-Qur'an diturunkan pada zaman Nabi.

Dari hasil studi-studi dan kajiannya beserta kekayaan pengalamannya inilah yang mengantarkan Asad menghasilkan sebuah karya magnum opusnya *the*

Dari hasil studi-studi dan kajiannya beserta kekayaan pengalamannya inilah yang mengantarkan Asad menghasilkan sebuah karya magnum opusnya *the*

⁴⁶Muhammad Asad, *Jalan Ke Mekkah*, 365.

message of the Quran, sebuah terjemahan dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dalam bahasa Inggris yang dikerjakannya selama bertahun-tahun secara teliti dan cermat.

C. Karya-Karya Muhammad Asad

Muhammad Asad termasuk salah satu intelektual dan pemikir yang produktif, hal itu terbukti dari banyaknya karya-karya ide intelektualnya tentang Islam, yang mana karya-karya itu merupakan refleksi dan responnya terhadap perkembangan dan kebutuhan yang dihadapi oleh umat Islam pada zamannya.

Diantara karya Asad yang pertama kali ditulis dan diterbitkan ialah *Unromantices Morgeland: Aus dem Tagebuch einer Reisi*, (Frankufurt: erlag der Farankfurter Societas-Druckerei, 1924). Karya ini ditulis sebelum ia memeluk Islam, yang mana dalam karyanya ini Asad menguraikan tentang perjalanannya di Timur Tengah sebagai koresponden tentang dunia Islam.

Setelah Asad banyak mengetahui tentang dunia Islam khususnya Timur Tengah melalui observasinya sebagai seorang wartawan dan koreponden tentang dunia Islam, maka terbitlah buku yang kedua yaitu *Islam at the Crossroad* (Delhi: Arafat Publications (1934). karya ini ditulis setelah bukunya yang pertama dan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit pustaka Bandung dengan Judul “Islam di Simpang Jalan”. Dalam buku ini Asad membicarakan mengenai kemunduran umat Islam di pentas peradaban dunia dan bagaimana Islam harus bangkit kembali. Dengan karyanya ini pula Asad juga bermaksud ingin meneguhkan dan membangkitkan identitas dan orientasi keislaman umat Islam ditengah hegemoni peradaban Barat.

Selanjutnya untuk menuangkan gagasan dan idenya mengenai hukum Islam, Muhammad Asad menulis beberapa artikel yang berbentuk esai ke dalam sebuah jurnal pemikiran. karyanya ini diterbitkan pada jurnal “*Arafat: A Monthly Critique of Muslim Thought*” (1946-1948). Esai ini merupakan sebuah jurnal pemikiran Islam yang ditulis dengan bahasa Inggris dan terbit sampai dengan 10 edisi. Karyanya yang lain yang masih merupakan beberapa kumpulan esai ialah *The Law of Ours and Othee Essays*. Karya Asad ini memuat pandangan-pandangannya mengenai hukum Islam baik fiqh, ijtihad, syariat dan taqlid.

Adapun master piece dari karya Muhammad Asad selanjutnya dan merupakan karya monumental dari pengembaraan intelektualnya ialah *The Message of The Quran*. Karya dan gagasan pemikiran Muhammad Asad ini merupakan sebuah terjemahan dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang sangat penting dan berharga dalam khazanah pemikiran dunia Islam. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa termasuk ke dalam bahasa Indonesia. Untuk bisa membaca pemikiran intelektual Muhammad Asad yang begitu kompleks hanya dengan memahami karya terakhirnya ini, yang merupakan karya puncak sekaligus miniatur dari refleksi pemikiran dan gagasan Asad secara keseluruhan.

D. Metodologi Tafsir *The Message of The Quran*

Sebagai sebuah disiplin ilmu, tafsir juga tidak lepas dari sebuah metode/metodologi, yakni suatu cara yang sistematis untuk bisa mencapai tingkat pemahaman yang benar tentang pesan yang terkandung dalam teks suci al-Qur'an. Menurut Nashruddin Baidan, metode tasfir merupakan kerangka kerja yang digunakan dalam menginterpretasikan pesan-pesan teks kitab suci al-Qur'an, sedangkan metodologi tafsir dalam hal ini ialah merupakan analisis ilmiah mengenai metode-metode penafsiran al-Qur'an.⁵⁰

⁴⁷Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer: Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jambi: Sultan Thaha Press, 2007), 39.

⁴⁹Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonseia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 80.

⁵⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 2.

Qur'an, maka berikut ini akan dipaparkan pengelompokan macam-macam metode tafsir menurut titik tekan dan sisi sudut pandang masing-masing.

Selanjutnya metode tafsir diinjau dari segi sasaran dan tertib ayat-ayat yang ditafsirkan, metode ini ada tiga macam, yaitu; *pertama*, metode tafsir *Taḥlīlī*, yaitu metode menafsirkan al-Qur'an dengan cara urut dan tertib sesuai dengan uraian dan urutan ayat-ayat dan surat-surat dalam mushaf dari awal surat al-Fātiḥah hingga akhir surat al-Nās. *Kedua*, metode tafsir Maudhū'i ialah suatu metode penafsiran dengan cara menghimpun atau mengumpulkan ayat dalam al-Qur'an mengenai suatu topik atau tema tertentu, dengan memperhatikan asbāb nūzul-nya, munaāsabah ayat antar ayat atau surat antar surat yang lain di dalam menunjuk suatu permasalahan, kemudian menyimpulkan masalah yang dibahas dari dilalah ayat-ayat yang ditafsirkan. *Ketiga*, metode tafsir Nuzūly, yakni tata cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan melihat urut dan tertib sesuai dengan urutan turunnya ayat atau surat tersebut.⁵⁴

⁵⁴ M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an*, 15.

1. Sumber Penafsiran

Pada penafsiran Surat al-Mā'idah, 5: 114, mengenai permintaan murid-murid atau pengikut Nabi Isa untuk menurunkan hidangan dari langit, Asad tidak menafsirkan hidangan langsung turun dari langit akan tetapi ia menyatakan bahwa boleh jadi permintaan itu merupakan pengulangan dari permintaan akan makanan sehari-hari yang terdapat dalam Doa Bapa kami

⁵⁶Muhmaad Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 2, 705.

Contoh lain dari rasionalitas Asad dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ialah pada surat al-Anbiyā', 21: 69

إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ وَسَلَمًا بَرْدًا كُونِي يَنَارُ قُلْنَا

Kami berfirman: “Hai api menjadi dinginlah, dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim”.

Menurut Asad al-Qur'an tidak pernah menyatakan secara tegas di ayat manapun kalau badan Nabi Ibrahim itu benar-benar dilemparkan ke dalam kobaran api, lalu secara ajaib tetap hidup di dalamnya. Sebaliknya kata Asad, kalimat frasa "Allah menyelamatkannya dari api" justru menunjukkan suatu fakta bahwa Ibrahim tidak dilemparkan ke dalam kobaran api sehingga dia selamat.⁵⁸ Nampaknya dilihat dari beberapa penafsiran Asad khususnya mengenai ayat-ayat mu'jizat, Asad cenderung lebih rasional daripada pendahulunya, hal ini terbukti dari beberapa penafsirannya terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang mu'jizat. Penafsiran Asad yang demikian tidak terlepas dari pandangannya mengenai

⁵⁸ Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 2, 619.

Dari sisi lain yang membuat Asad rasionalis dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an karena keterpengaruhannya dengan beberapa mufasssir pendahulunya yang terkenal dengan rasionalitasnya diantaranya ialah, Zamakhsharī, al-Rāzī dan Muḥammad 'Abdūh yang sering menjadi rujukan Asad dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terutama dalam segi linguistinya. Hal lain yang juga membuat Asad lebih rasionalis ialah karena perjumpaan dan kedekatan dia dengan seorang filosofis Muslim kontemporer terkemuka yaitu Muhammad Iqbal.⁶⁰

Dalam keluasan penjelasannya, tafsir *the message of the Quran* dapat digolongkan ke dalam kelompok metode tafsir *Ijmaly*, yaitu dengan cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an hanya secara global saja, tidak mengkaji secara panjang lebar dan mendalam, baik dari segi bahasan dan bahasanya,

⁶⁰Muhammad Asad, *Jalan ke Mekkah*, 12.

3. Sasaran dan Tertib Ayat

Dilihat dari segi sasaran dan tertib ayat, *tafsit the message of the Quran* dapat dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan metode Tah lili, yaitu metode menafsirkan al-Qur'an dengan cara urut dan tertib sesuai dengan uraian dan urutan ayat-ayat dan surat-surat dalam mushaf dari awal surat al-Fātiḥ ah hingga akhir surat al-Nās. Tafsir *themessage of the Quran* terdiri dari tiga jilid, yang mana jilid pertama terdiri dari penafsiran surat al-Fātiḥ ah sampai surat Yūsuf, Jilid kedua terdiri dari surat al-Ra'd sampai surat Ş ad, dan jilid ketiga terdiri dari surat al-Zumar sampai surat al-Nās. Asad menulis tafsirnya sesuai dengan tertib mushaf dan penafsirannya lengkap sampai tiga puluh juz.

E. Corak/Kecenderungan Penafsirannya

Istilah corak di dalam bahasa Arab disebut لون (warna), hal ini dapat dijumpai dalam kitab al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn karya al-Dhahabī yaitu اللون (corak-corak penafsiran al-Qur'an pada setiap fase) dan اللون (corak-corak penafsiran di abad modern).⁶² Dalam istilah lain juga digunakan term yang bersinonim dengan *lawn* yakni al-*Ittijah* atau al-*Naz'ah*, ialah merupakan sekumpulan *mabadi'* (dasar pijakan), pemikiran yang jelas yang tercakup dalam suatu teori dan mengarah pada suatu tujuan.⁶³ Adapun yang dimaksud kecenderungan disini ialah arah suatu penafsiran yang menjadi kecondongan atau kecenderungan seorang mufasssīr dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Kecenderungan ini menimbulkan aliran-aliran tafsir al-Qur'an seperti lughawi/linguistik, fiqh, shufi, 'ilmi dan adabī ijtima'ī.⁶⁴

Munculnya beberapa corak penafsiran paling tidak dipengaruhi oleh karakter kepribadian, kapasitas intelektualnya, serta sosio historis dimana ia memproduksi karya intelektualnya. Maka implikasinya setiap karya tafsir pasti mempunyai karakteristik yang unik sebagai dari wujud bentuk eskpresi intelektual sorang mufassir. Dalam hal ini tak terkecuali Muhammad Asad, yang mana secara khusus penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an memiliki sebuah corak atau kecenderungan linguistik/sastra.sebagaimana pernyataan Asad dalam pengantar tafsirnya “ karya yang saya sajikan dihadapan publik ini didasarkan atas kajian sepanjang hayat saya dan sepanjang tahun yang saya habiskan di

⁶²Muh ammad Husayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, 140.

⁶³ Muḥ ammad Ibrahīm b. Sharīf, *al-Amthal fī al-Qurʾān* (Mesir: Dār al-Maʾārif, 1965), 68.

⁶⁴Ridlwani Nasir, *Memahami al-Qur'an*, 16.

F. Sistematika Penulisan Tafsir *The Message of The Quran*

⁶⁵ Asad melakukan penelitian bertahun-tahun dan mendalam terhadap bahasa Arab kalangan suku Badui di Semenanjung Arabia, khususnya suku-suku yang tinggal di wilayah Arabia Timur, yang dipercayai masih memlihara tradisi barbahasa Arab yang paling dekat dengan bahasa Arab yang dipakai pada zaman Rasulullah.

Dalam penerjemahan interpretatif seperti itu, membuat Asad lebih memasukkan banyak sisipan atau kutipan yang ia tempatkan diantara dua tanda kurung siku. Tafsir Asad ini lebih berbasi kepada pencarian makna-makna asli al-Qur'an. Ia menulis *the message of the Quran* dimulai dari surat al-Fātihah sampai surat al-Nās sesuai tertib urutan mushaf. Dalam penyusunan Tafsir ini terdiri dari tiga jilid, jilid pertama dicantumkan pengantar Asad sebelum memulai menafsirkan al-Qur'an dan jilid peratma dimulai dari surat al-Fātihah sampai dengan surat Yūsuf dengan jumlah halaman 441 halaman. Jilid yang kedua, dimulai dari surat al-Ra'd sampai surat Ş ad dari halaman 443 sampai dengan halaman 887, dan jiid yang ketiga, dimulai dari surat al-Zumar hingga surat al-Nās, dari halaman 887 sampai 1371.

BAB III

GENEALOGI TAFSIR LINGUISTIK KONTEMPORER

Dalam kajian sejarah perkembangan tafsir bahasa/linguistik, maka benih-benih tafsir ini sudah ada semenjak Nabi Muhammad. Sebagai Rasul Allah, tugas beliau adalah sebagai mubayyin/menjelaskan risalah Ilahi kepada umat manusia. Dalam penyampaian pesan itu, beliau tentu sering berurusan dengan penjabaran makna sebuah kata atau maksud sebuah kalimat dalam al-Qur'an yang tidak dipahami oleh orang-orang disekitarnya. Salah satu contoh, Nabi pernah ditanya oleh seorang Badui tentang maksud ayat ini: "*walam yalbisū imanakum bi al-ẓalīm*"¹. Orang Badui tersebut bertanya, siapa saja orang yang zalim itu?. Lalu Nabi menafsirkan bahwa yang dimaksud ẓalīm disitu adalah syirik. Nabi berargument pada ayat lain dalam al-Qur'an "*inna al-shirk la ẓulm al-aẓim*"²

Setelah Nabi wafat, para sahabat juga memakai perangkat bahasa untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya perbedaan penafsiran para sahabat terhadap kata *al-quru'* pada Q.S. al-Baqarah (2): 228: diantaranya ialah 'Umar bin al-Khaṭṭāb, Ubay bin Ka'ab, 'Abdullāh bin Mas'ūd, 'Alī bin Abī Ṭālib, Abū Mūsā al-Ash'arī dan Ibnu 'Abbās, mereka menafsirkannya dengan *haid* (*al-haidhu*). Sedangkan para sahabat yang lain seperti Zaid bin Thabit, 'Aishah, Mu'awiyah bin Abī Sufyān, dan Abdullāh bin 'Umar menafsirkannya dengan *suci* (*al-tuhru*).³

¹DEPAG RI, *Al-Our'an Terjemahan* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 189.

²Ibid., 740.

³Ali Mahfudz, “Tafsir Lughawi: Historis dan Penerapannya”, *el-Furqana*, Vol. 04, No. 02 (Agustus 2018), 187.

Salah satu sahabat Nabi sebagai generasi penerus yang m...
afsisiran seperti yang dilakukan Nabi adalah ‘Abdullāh bin ‘Abbās
rpretasi yang dilakukan Ibnu ‘Abbās yang bisa dijadikan sebagai
a penafsiran yang mengangkat sastra Arab sangat banyak. Praktik
awī/linguistik berikutnya diteruskan oleh tabi’in, hal ini nampak
bedaan penafsiran mereka terhadap kata ‘as‘as dalam QS. al-T
agian tabi’in menginterpretasikan dengan ,adbara’ diantaranya a
Muzāhim, Qatādah dan Ibnu Zaīd. Sebagianlainnya menafsirkann
bala’ di antaranya al-Mujāhid, al-Ḥasan al-Baṣ rī, ‘At iyyah al-‘Ufi

Pada era Mujāhid bin Jabbār (w. 104/722) merupakan titik kembangnya teorisasi bahasa yang mana erat kaitannya dengan interpretasi terhadap teks-teks al-Qur'an. Mujāhid dengan para sarjana yang disekolanya telah melakukan interpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi pondasi awal penafsiran metaforis terhadap teks keagamaan.⁵ Contoh penafsiran Mujāhid terhadap Q.S. al-Baqarah, 2: 65.

نَقَرْدَةُ كُونُوا لَهُمْ فَقُنَّا السَّبَبَ فِي مِنْكُمْ أَعْتَدُوا الَّذِينَ عَامَتُمْ وَلَقَدْ

Dan Sesungguhnya telah kamu ketahui orang-orang yang diantaramu pada hari Sabtu , lalu Kami berfirman kepada mereka: “Jadilah kamu kerayang hina”.

Pemaknaan frase “jadilah engkau nera yang hina” oleh Mujib dilakukan secara fisik dengan berubah wujud seperti nera, namun frase

ṣāid b. Silaimān, *al-Taḥf al-Lughawī li al-Qurʾān al-Karīm* (Riyadh: Dār Ibn

kholis Setiawan,"al-Qur'an dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer: *Sozialwissenschaftliche Studien*", *Studi al-Qur'an*, Vol. 1, No. 1 (Januari 2006), 84.

Setelah masa tabi'in tafsir lughawi/linguistik mengalami perkembangan yang cukup berarti, sebagaimana yang diulas dalam kitab *al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ā al-Karīm*, Nuruddin membagi periode tafsir *al-lughawī* menjadi tiga preodesasi, yaitu: *pertama*, Periode Pembentukan (*Marhalah al-Takwīn*). Dalam preodepembentukan ini, tokoh utamanya adalah Muqātil bin Sulaimān (w. 150 H), al-Kisā'i (w. 183 H), al-Farra' (w. 2017 H). Pada periode ini, kecenderungan linguistik ingin menjadikan tafsir untuk membangun teori linguistik⁶ dan merupakan babak awal dalam kesadaran semantik dalam jagad penafsiran al-Qur'an. Karya Muqātil bin Sulaimān yang menjadi fokus ulasan sebagai babak awal dari kesadaran semantis tersebut adalah *al-Ashbāhwa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* dan *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*. Iamenegaskan bahwa setiap kata dalam al-Qur'an di samping memiliki arti yang definit juga memiliki beberapa alternatif makna lainnya.⁷

⁶Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modrn Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 114.

⁸Ibid.

Ketiga; Priode Pembaharuan/Kontemporer(Marhalah Tajdīd), Pada periode inilah tercapainya puncak aliran sastra dalam menafsirkan al-Qur'an. Makadari sinilah kemudian istilah tafsir linguistik itu marak terdengar oleh telinga publik dengan arti yang konotatif, dan menjadi istilah yang mengacu pada objek yang berbeda dengan acuan awalnya. Istilah linguistik yang pada dasarnya menunjuk pada Sebuah disiplin Ilmu Bahasa, berubah acuan pada hal-hal yang berkaitan dan bersifat kebahasaan. Akhirnya, tafsir yang memakai pendekatan dan analisis sastra (baca:teks), semiotika, semantik atau hermeneutika sebagai landasannya, sering disebutkan sebagai tafsir linguistik, atau lebih khusus lagi tafsir yang menggunakan analisis *lingua* (kebahasaan) secara umum; maka tafsir yang analisisnya menggunakan teori atau ilmu bahasa apapun bisa masuk dalam kategori tafsir linguistik/lughawi. Diantara beberapa tokoh utama yang disebut-sebut sebagai pengembang model ini adalah: Amīn al-Khūlī, Bint Shaṭ i', Muhammad Syahrur.

Dalam Kajiannya terhadap penafsiran al-Qur'an, pemikiran al-Khūlī tidak dapat dipisahkan dari pikiran-pikiran dan kajiannya tentang linguistik (baca: bahasa) dan sastra Arab. Al-Khūlī memulai upayanya dalam mendekonstruksi wacana sastra Arab dalam karya pentingnya yang membahas tentang sastra dan kritik sastra, yaitu *al-Adab al-Mishrī* (1943) dan *Fann al-Qawl* (1947). Terdapat dua metode kajian sastra yang dikedepankan sebagai poin terpenting dalam kedua bukunya tersebut. Adapun metode tersebut ialah; *pertama*, kritik ekstrinsik (*al-naqd al-khâriji*) yang diarahkan pada "kritik sumber". Mulai dengan memperhatikan faktor sosial-geografis, religio-kultural, maupun politis, sebagai kajian holistik terhadap faktor-faktor eksternal kemunculan sebuah karya. *Kedua*, kritik intrinsik (*al-naqd al-dâkhili*), yang diarahkan pada teks sastra itu sendiri, yaitu dengan analisis linguistik yang ter-arah, sehingga mampu menangkap makna yang ada.¹⁰

¹⁰M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: el-Saq Press, 2006), 8-9.

Menurut Amin al-Khūli, secara ideal studi tafsir al-Qur'an harus dibagi dalam dua bagian. *Pertama*, tentang latar belakang al-Qur'an, tentang sejarah kelahirannya, tentang masyarakat dimana ia diturunkan dan tentang bahasa masyarakat yang dituju oleh al-Qur'an tersebut. *Kedua*, penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan melihat studi-studi terdahulu. Amin al-Khūli menganggap penting untuk menetapkan pertama-tama, sejauh mungkin makna literal (semantik leksial) yang benar dengan menggunakan seluruh bahan sejarah dan bahan-bahan lainnya yang tersedia.¹³

¹²M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, 9.

¹⁴ Amin al-Khūlī dan Nasr Hamid Abu Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, Terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), viii.

B. Bint Shāṭ i'

¹⁵Issa J. Boulatta, "Modern Quranic Exegesis: A Study of Bint al-Shāṭ i's Method" *The Muslim Word*, Vol. LXIV, No. 4 (Pebruari 1974), 103.

Dalam pengantarnya dibuku jilid pertama ia mengatakan “upaya-ku bertujuan untuk menerapkan atau mengaplikasikan program Amīn al-Khulī pada beberapa surat pendek al-Qur’an yang kesatuan topiknya sangat menonjol dan lagi pula yang diturunkan pada priode Makkah awal, perhatian utamanya ialah pada masalah-masalah esensial (al-ʿuṣūl al-kubrā) dakwah Islam, saya berusaha untuk menjelaskan perbedaan antara metode tafsir al-Qur’an yang biasa digunakan dengan metode baru yang kami tawarkan dengan membicarakan teks-teks al-Qur’an menurut aturan klasik yaitu al-Qur’an menjelaskan dirinya”¹⁸ Dan dengan demikian akan membebaskan pemahaman al-Qur’an dari elemen-elemen asing dan cacat yang merusak kefasihannya”.¹⁹

¹⁷Muhammad Amin, *A Study of Bint al-Shati's Exegesi* (Canada: Institute of Islamic Studies McGill University Montreal, 1992), 16-17.

¹⁸J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, 112.

¹⁹Bint Shāt i', *al-Tafsīr al-Bayānī Lī al-Qur'ān al-Karīm* (Cairo: Dār al-Ma'ārīf), 14.

¹⁹Bint Shāt i', *al-Tafsīr al-Bayāni Lī al-Our'ān al-Karīm* (Cairo: Dār al-Ma'ārīf), 14.

Karyanya mengenai tafsir adalah *al-Tafsīr al-Bayān lī al-Qurʿān al-Karīm*, Sebagaimana yang diakui sendiri oleh Bint al-Shāṭ iʿ bahwa dalam menulis tafsirnya ini, ia mengakui secara jujur bahwa mendasarkan penafsirannya pada metode yang dirintis oleh suaminya yakni Amīn al-Khūlī.²¹ Metode dan rumusan tafsir al-Khūlī ini dikemukakan dalam karya monumentalnya, *Manāhij al-Tajdīd fī al-Naḥw wa al-Balaghā wa al-Tafsīr wa al-Adab*, khususnya pada bagian tafsir.

1. Basis metodenya fokus kepada apa yang ingin dipahami dari al-Qur'an secara objektif, dan hal ini dimulai dengan mengumpulkan semua surah dan ayat mengenai topik yang ingin dipelajari atau istilahnya berbasis tematik.
2. Untuk bisa memahami secara khusus gagasan yang terkandung dalam al-Qur'an menurut konteksnya, maka ayat-ayat disekitar gagasan itu harus

²²Issa J. Boulatta dalam Pengantar buku “ Tafsir Bint Shaṭ i ’ ”Terj. Mudzakkir Abdussalam (Bandung: Mizan, 1996), ii.

- Dari uraian metode Bint Saḥ i' di atas memberikan tiga elemen atau sebuah langkah teoretis penting dalam metode tafsir yang dicoba tawarkan oleh Bint Shaḥ i' sebagai modifikasi yang digagas oleh gurunya sekaligus suaminya yaitu Amīn al-Khūlī. *Pertama*, penelitian terhadap makna leksial (makna dasar) kosa kata al-Qur'an yang dijadikan sebuah sarana untuk memahami makna yang dikehendaki dalam konteks pembicaraan ayat. *Kedua*, pengumpulan semua ayat yang berbicara tentang satu tema tertentu yang sama.

²³May Rachmawatie dan Yudhie R. Hartono (ed), *Tafsir al-Qur'an Modern: Studi atas Metode Bint al-Shaf i', dalam al-Qur'an Buku Yang Menyesatkan dan Buku Yang Mencerahkan* (Bekasi: Gugus Press, 2002), 397.

Pada tahun 192-193 M, Syahrūr dikirim kembali oleh pihak Universitas Damaskus sebagai tenaga ahli pada al-Sa'ud Consult Arab Saudi serta bersama beberapa koleganya di fakultas teknik membuka biro konsultasi teknik Dār al-Ishtisharat al-Ḥadāsiyyah di Damaskus. Latar belakang intelektual Syahrūr dalam bidang teknik sangat mempengaruhi pola pikir dan pilihan metodologi dalam memahami teks keagamaan.

Akan tetapi, perhatian Syahrūr terhadap bidang teknik tidak menjadi penghalang bagi dirinya untuk memahami dan mendalami disiplin ilmu filsafat dan linguistik, terutama setelah perjumpaannya dengan Ja'far Dakk al-Bāb, temannya se-almamater dan seprofesi di Universitas Damaskus. Pertemuan Syahrūr dengan Ja'far Dakk telah memberi arti yang cukup berarti dalam pemikirannya yang kemudian tertuang dalam karyanya yang cukup monumental sekaligus kontroversial, yakni *al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Mu'aāṣirah*. Goresan karya ilmiah inilah yang membawanya pada deretan pemikir Muslim kontemporer khususnya dalam bidang tafsir linguistik.

Walaupun latar belakang Syahrūr merupakan akademik bidang teknik sipil, akan tetapi ia memiliki minat dan perhatian besar untuk mendalami berbagai disiplin ilmu yang lain termasuk masalah ke-Islaman, apalagi ia didukung dengan penguasaannya terhadap beberapa bahasa seperti bahasa Arab, Rusia, dan Inggris yang merupakan bahasa ibu bagi Syahrūr. Disiplin ilmu yang diminati Syahrūr diantaranya ialah Filsafat Humanisme (*al-Falsafah Insāniyah*), Filsafat Bahasa,

²⁷Ibid.

Wawasan pengetahuan linguistik Syahrūr yang semakin mendalam mengantarkannya untuk lebih banyak mengenal para tokoh filsafat dan tokoh linguistik Barat dengan mengkaji secara langsung karya-karya mereka. Syahrūr beranggapan bahwa untuk memahami teks keagamaan tidak harus ditentukan oleh latar ideologi dan genealogis metode tersebut, namun yang harus dilihat ialah kontemporeritas dan relevansi metode tersebut dengan karakter teks secara umum.²⁹

²⁸M. Ainul Abied Shah dan Hakim Taufik, “*Tafsir Ayat-ayat Gender dalam al-Qur’an: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Bacaan Kontemporer*”, dalam M. Ainul Abied Shah, dkk (ed), *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam TimurTengah* (Bandung: Mizan, 2001), 237.

memiliki nuansa makan yang spesifik, dan oleh karena itu tidak ada sinonim dalam bahasa.³⁰

Dalam pandangan Ja'far Dakk, akar metodologi linguistik Syahrūr secara prinsipil dapat dilacak pada pandangan tiga tokoh lingusitik Arab, yaitu Ibnu Jinni, Ibnu Jurjani, Ibnu al-Farisi. Mengenai metodologi dari pendekatan linguistik tersebut, Ja'far Dakk memberi ulasan dalam kajiannya dan memetakan teori linguistik Ibnu Jinni ke dalam tiga prinsip utama. Pertama, studi linguistik yang berfokus kepada struktur bahasa (al-bunyah a-lughawiah) khususnya yang berada pada wilayah struktur kata sederhana. Kedua, Ibnu Jinni memfokuskan kajian studinya pada aturan-aturan umum tentang tata bahasa. Menurut Ibnu Jinni bahwa bahasa tidak tumbuh dalam satu masa, tetapi berkembang dalam kurung waktu yang berkesinambungan, karena bahasa mampu menjaga keharmonisan tata bahasa secara terus menerus.³¹ Ketiga, ia membahas aturan umum fonologi, yaitu studi mengenai bahasa yang bekerja pada wilayah fisiologi bunyi, berada di luar waktu (sejarah bahasa).

Adapun teori linguistik al-Jurjani menurut Ja'far Dakk ialah berangkat dari karakter struktur bahasa dan manifestasi fungsi transmisi informasi yang merupakan wilayah studi gramatika (tata bahasa). Al-Jurjani menerapkan tentang prinsip-prinsip linguistik umum, yang mana ia menetapkan beberapa poin-poin sebagai berikut; *Pertama*, makna yang melekat pada sebuah kata sederhana tidak mungkin lebih padat daripada makna kata sederhana yang lain, baik itu dalam studi bahasa maupun dalam bahasa yang berbeda. *Kedua*, kalimat khabar

³⁰Sahiron Syamsuddin, "Book Review al-Kitāb wa al-Qur'ān"*al-Jamaiah Journal of Islamic Studies*, No. 62, Vol. XII, Tahun 1998, 195.

³¹ Ahmad Zaki, *Pendekatan Struktur*, 161.

Berbeda dengan teori linguistik Abu ‘Alī al-Fārisi, Ja’far Dakk yang memetakannya menjadi tiga prinsip. Pertama, bahasa pada dasarnya berbentuk sebuah sistem. Kedua, bahasa merupakan fenomena sosial dan strukturnya berkaitan dengan fungsi komunikasi yang melekat pada bahasa tersebut. Ketiga, adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran.

Dari uraian di atas kita dapat memahami bahwa pada aspek linguistik, metodologi yang dikembangkan Syahrūr bertumpu pada berbagai asumsi tentang hakekat bahasa, kajian sinkronis dan diakronis (historitas perkembangan bahasa) secara sinergitas serta penolakan terhadap sinonimitas (*muradif*) sebagai konsekuensi pilihan perspektif dan asumtif yang mendasari kajian al-Qur'an yang mempunyai karakter ilmiah.

Berangkat dari beberapa paparan dan uraian mengenai pemikiran linguistik para kesarjanaan tafsir kontemporer al-Qur'an di atas dapat dipahami bahwa kajian al-Qur'an atau penafsirannya dalam khazanah intelektual Islam tidak pernah mandeg atau berhenti begitu saja. Hal ini dapat dilihat dari setiap generasi yang memiliki tanggung jawab untuk menyegarkan atau bahkan mengembangkan lagi kajian sebelumnya yang dianggap "of out date".³² Generasi penerus atau kesarjanaan kontemporer yang telah mengembangkan kajian al-Qur'an dengan sedemikian rupa ialah diantaranya Amīn al-Khūlī, 'Aishah 'Abdurrahḥmān atau yang dikenal dengan Bint al-Shāṭi', Muhammad Syahrūr dan Muhammad Asad.

³²Nurkholis Setiawan, "al-Qur'an dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer: Keniscayaan Geisteswissenschaften", dalam *Studi al-Qur'an*, Vol. 1, No. 1 (Januari 2006), 92.

³³ Ibid.

gaya bahasa, relasi sintagmatis dan paradigmatis kata, serta aspek lain yang menjadi bagian dari disiplin kebahasaan.

Selanjutnya model dan metode al-Khūlī tersebut diterapkan dengan baik oleh istrinya sekaligus muridnya yaitu ‘Aishah ‘Abdurrah mān atau masyhur dengan Bint Shṭ āi dalam karyanya al-Tafsīr al-Bayānī lī al-Qur’ān al-Karīm serta karya yang lain *Maqāl Fī al-Insān Dirāsah Qur’āniyah*. Salah satu contoh analisis Bint Shāṭ i’ terhadap kosakata al-Qur’ān mengenai term *al-nās*, *al-insān* dan *bashar*. Disini Bint Shāṭ i’ menerapkan semantik makna dasar (*al-ma’na al-asāsī/al-dilālah al-mu’jamiyah*) dan semantik makna relasional (*al-dilālah al-siyāqiyah*). Keduanya meski memiliki makna dasar “manusia” ternyata juga memiliki konsekuensi makna relasional yang berbeda. Menurut Bin Shāṭ i’ *al-bashar* ialah manusia dalam pengertian biologis dan seperti makhluk yang lain yang melakukan aktivitas biologis. Sementara terms *al-insān* dan *al-nās*, mengacu kepada pengertian manusia sebagai makhluk sosial budaya dan kreator peradaban.³⁴ Dalam pendekatan linguistiknya Bint Shāṭ i’ cenderung memakai kajian semantik dengan menggabungkan semantik makna dasar (*semantik leksial/al-ma’na al-asāsī*) dan semantik relasional.

Sementara metodologi yang dikembangkan Syahrūr menggunakan strukturalisme linguistik sebagai kerangka teoritik yang bertumpu pada berbagai asumsi tentang hakekat bahasa, kajian sinkronis dan diakronis (historitas perkembangan bahasa) secara sinergitas serta penolakan terhadap sinonimitas (*muradif*) sebagai konsekuensi pilihan perspektif dan asumsi yang mendasari

³⁴Nurkholis Setiawan, "al-Our'an dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer, 92.

Sedangkan prinsip metode yang dipakai Muhammad Asad terhadap teks al-Qur'an dan khususnya mengenai tema keagamaan (*religious terms*) dengan menggunakan pendekatan semantik leksial "makna dasar/*al-ma'na al-asāsi*" berdasarkan pada makna asal sebuah teks atau semantik deskriptif (*linguistik sinkronik*).

KONTEKSTUALISASI EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MUHAMMAD ASAD

Latar epistemologi ilmu tafsir itu sangat beragam, masing-masing memiliki standar pengetahuan dan tolok ukur kebenaran yang berbeda beda yang normatif, empirik, tekstual, kontekstual, dan seterusnya. Demikian pula dengan ilmu bahasa, ia juga memiliki beragam teori dan tolok ukur yang memunculkan banyak sub disiplin ilmu kebahasaan: ada filologi, retorika, linguistik, dan seterusnya.¹

Salah satu model hermeneutika yang dikembangkan oleh beberapa kalangan intelektual muslim adalah hermeneutika dalam kerangka linguistik modern dan kritik sastra yang diselaraskan dengan perkembangan terakhir disiplin tersebut. Dari sinilah kemudian istilah tafsir linguistik itu marak terdengar, dan menjadi istilah yang mengacu pada objek yang berbeda dengan acuan awalnya. Istilah linguistik yang pada dasarnya menunjuk pada sebuah disiplin Ilmu Bahasa, berubah mengacu pada hal-hal yang berkaitan dan bersifat kebahasaan. Akhirnya, tafsir yang menggunakan pendekatan dan analisis sastra (baca: teks), semiotika, semantika, atau hermeneutika sebagai landasannya, sering disebutkan sebagai tafsir linguistik, atau lebih khusus lagi tafsir yang menggunakan analisis *lingua* (kebahasaan) secara umum; maka tafsir yang analisisnya menggunakan teori atau ilmu bahasa apapun bisa masuk dalam kategori tafsir linguistik.

¹Abdullah Mu'afa, "Pendekatan Linguistik dalam Penafsiran al-Qur'an: Upaya Menjernihkan Konsep Linguistik Sebagai Teori dan Metode", *JIE*, Vol. 1, No. 2 (Oktober 2012), 218.

³ Sahkholid Nasution, *Pengantar Linguistik Bahasa Arab* (Sidoarjo: Lisan Arabi, 2017), 2.

⁵Ibid.

⁷ Abd

Konsep Linguistik Sebagai Teori dan Metode”, 224

Menafsirkan teks kitab suci al-Qur'an dengan bertumpu pada analisis linguistik berarti mewarisi suatu tradisi ulama-ulama mufassir . Hampir dapat dipastikan seluruh karya besar tafsir al-Qur'an merupakan hasil dari sebuah pendekatan linguistik atau analisis linguistik.⁸ Jika ditarik dari akar sejarahnya, maka cara ini dapat ditemukan pada masa Rasulullah. Akan tetapi yang mengembangkan secara lebih dalam lagi ialah Ibnu 'Abbās.

⁸Sukardi, dkk, *Belajar Mudah Ulūm al-Qur'an: Studi Khazanah Ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Basritama, 2002), 294.

Lebih lanjut Asad menyatakan bahwa seorang penafsir harus lebih hati-hati dalam menerjemahkan istilah-istilah keagamaan yang digunakan dalam al-Qur'an yang mana pemahaman atau pengertian istilah-istilah itu diperoleh sesudah Islam mengalami "pelembagaan" yaitu menjadi sebuah perangkat aturan hukum, ajaran, dan praktek yang baku. Al-Qur'an tidak dapat dipahami secara utuh dan benar jika membacanya atau memahaminya semata-mata dari sudut pandang masa setelah munculnya dan berkembangnya ideologi-ideologi keagamaan dalam Islam (*ashru ma qabla al-khilaf*), sehingga melupakan esensi maksud asalnya serta makna yang dipahami oleh orang-orang yang pertama mendengarnya dari lisan Nabi.¹⁰

Kata semantik (Inggris; semantics, Perancis; sémantique) sejatinya pernah

¹¹Linguistik general ialah konsep umum yang diberikan pada teori dasar, konsep dasar, model dan metode penyelidikan bahasa. Lihat Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: Gramedia, 1993), 131.

Kedua, semantik deskriptif (*‘ilm al-dilālāh al-waṣṣfi*) atau linguistik sinkronik (*al-tazāmun*) yaitu ranah kajiannya ialah mengkaji sebuah bahasa pada masa tertentu atau terbatas. Misalnya, mengkaji bahasa Indonesia pada tahun empat puluhan, atau bahasa Arab pada masa Nabi Muhammad. Kajian semantik historis atau linguistik sinkronik ini juga biasa disebut linguistik deskriptif, karena berupaya mendeskripsikan bahasa secara apa adanya pada suatu masa tertentu.¹⁹

¹⁸Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 4.
¹⁹Moh. Matsna HS, *Kajian Semantik*, 2
²⁰ M. Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 117.
²¹Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 12.

Sedangkan “makna relasiaonal” merupakan makna konotatif yang dalam penerapannya tergantung kepada konteks sekaligus relasi dengan kosakata lainnya dalam sebuah kalimat.²³ Untuk itu, setiap kata yang diambil terpisah dari struktur kalimat (*tarkib*) akan memiliki arti yang terkadang lebih populer dengan istilah makna leksial (*al-dilālah al-Mu’jamiyah*) atau makna dasar.

Perbincangan tentang “kesadaran semantik” atau tafsir yang berbasis pada pencarian makna-makna asli al-Qur’an dalam kajian al-Qur’an diterapkan tidak

²³Ibid.

Cara pandang dan cara ijtihad linguisitik Asad yang demikian mengenai penerjemahan terhadap teks al-Qur'an khususnya terhadap tema keagamaan yang mengatakan bahwa terjemahan atau penafsiran terhadap ayat al-Qur'an harus sedekat mungkin maknanya dengan yang terpahami dimasa turunnya atau pada masa Nabi Muhammad itu sejalan dengan teori semantik deskriptif (*'ilm al-dilālāh al-waṣṣfī*) atau linguistik sinkronik (*al-tazāmun*) yaitu ranah kajiannya ialah mengkaji sebuah bahasa pada masa tertentu atau terbatas. Misalnya, mengkaji bahasa Indonesia pada tahun empat puluhan, atau bahasa Arab pada masa Nabi Muhammad.

B. Pemaknaan/Penafsiran Muhammad Asad Terhadap Tema-tema Keagamaan (*Religious Terms*) dalam al-Qur'an

Dalam menerjemahkan atau menafsirkan beberapa istilah-istilah/tema keagamaan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an, Muhammad Asad sering berbeda cara pemaknaan dan cara pemahaman dengan beberapa para mufassir sebelumnya. Hal ini sesuai dengan pernyataannya bahwa makna al-Qur'an tidak bisa dipahami secara benar ialah ketika memahaminya berangkat berdasarkan perkembangan ideologi belakangan yakni *asyru ma qabla al-Khilafatu* atau harus pemahaman kepada sumber *al-Ruju'' ilā al-aṣ l*.

Kemudian cara pandang inilah yang membuat Asad berbeda pemaknaan dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an maupun tentang tema keagamaan. Tema keagamaan yang sering jadi perbedaan dalam pemaknaanya yaitu mengenai term *al-Islām*, *al-Kitāb*, *Ahl al-Kitab*, *Kafīr*. Beberapa mufasssir klasik tidak banyak yang berbeda pemaknaan terhadap term-term tersebut, seperti Ibnu Kathīr, al-Razī, akan tetapi pada generasi mufasssir kontemporer mulai ada beberapa perbedaan mengenai pemaknaannya diantara Muhammad Asad. Misal term *al-Islām*, menurut Asad term tersebut menunjukkan kepada makna inklusif atau makna generik tidak secara khusus. Seperti penafsirannya terhadap surat Ali-‘Imrān, 3: 19.

مُ مَا بَعْدَ مِنْ إِلَّا الْكِتَابُ أَوْ تَوَالِّدِ الَّذِينَ اٰخْتَلَفُوْا مَا اِلَّا سَلَّمَ اَللّٰهُ عِنْدَ الدِّينِ اِنْ
اَلْحِسَابِ سَرِيْعُ اَللّٰهُ فَاِنَّ اَللّٰهُ بِاٰيَاتِيْكَ فُكْرُوْا مِنْ بَيْنَهُمْ رَغِيْبًا اَلْعِلْمُ جَا ءه

(Perhatikanlah, satu-satunya agama (yang benar) dalam pandangan Allah adalah penyerahan diri (manusia) kepadanya.²⁶ Dan orang-orang yang terdahulu yang telah diberi wahyu, kerana saling dengki, mulai berselisih (mengenai ha ini) hanya sesudah pengetahuan tentangnya datang kepada mereka. Akan ttapi, orang yang meningkari kenbenaran ayat-ayat Allah---perhatikanlah, Allah amat cepat dalam membuat perhitungan).

Di sini Asad memaknai atau menerjemahkan termal-*Islam* bukan menunjuk kepada suatu kelompok tertentu atau kepada suatu golongan seperti penafsiran para ulama klasik atau mayoritas mufassir yang memaknainya atau menafsirkannya merujuk kepada suatu agama yang dibawa oleh Rasulullah dan yang disyariatkan kepada beliau, akan tetapi Asad memaknainya lebih kepada nilai (sikap kepasrahan diri seseorang kepada Tuhan) bukan kepada agama yang pengertian formal. oleh karena itu, jika seseorang mencari Agama selain dari sikap pasrah kepada Tuhan, maka tidak akan diterima olehnya. Sedangkan dalam terjemahan Depag RI term *al-Islām* dimaknai dengan Islam sesuai dengan makna denotatifnya atau lafadznya.²⁷

Lebih lanjut dalam mengukuhkan argumentasi pemaknaanya terhadap term tersebut, Asad mengutip ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan tema ayat tersebut, diantaranya pada surat 'Ali 'Imrān, 3: 67.

²⁷Depag RI, *al-Our'an dan Terjemahannya* (Semarang: Toha Putra, 1989), 74.

Sama halnya dengan term “*al-Islām*” di atas, Asad memaknai perkataan “*muslimūn*” juga diartikan menurut makna generiknya. Yaitu “orang-orang yang pasrah kepada Tuhan”. Penafsirannya dalam Q.S. ‘Ali ‘Imrān, 3: 84.

Katakanlah: “Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada Kami serta pada apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan keturunan mereka, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para Nabi yang lain dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah Kami berserah diri (*and unto Him do we surrender our selves*).”

³⁰ Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 1, 175.

Dengan jelas di sini Asad tidak memaknai terms *al-Islam* sebagai suatu lembaga keagamaan tertentu “agama Islam” melainkan suatu makna yang cakupannya lebih general dan konotasinya tidak menunjukkan kepada agama tertentu secara formal. Pengertian *al-Islām* yang diinginkan Asad di sini lebih kepada kesadaran semantik yang kajiannya atau pemahamannya kepada makna dasar (semantik leksial/*dilālah al-Fadh*).

لِّلْمُتَّقِينَ هُدًى فِيهِ رَيْبٌ لَا أَلْكَتَبُذَلِكَ

Al-Razī memaknai term kitab tersebut dengan makna “kitab” sesuai dengan lafadz al-Qur’an. Begitupula dalam tafsir Depag RI term kitab diterjemahkan atau dimaknai sebagai kitab atau buku.

³¹ Abu al-Fidā' Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr*, Jilid 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), 380.

³²Fakhruddīn al-Rāzī, *Tafsīr Maṣāṭih al-Ghaīb*, jilid 2 (Dār al-Fikr, 1981), 14.

akar kata *al-Katbu*, yang berarti “menyambung kulit yang disamak dengan cara menjahit yang digunakan untuk tempat air” dan makna yang lebih populer dari itu ialah menghimun huruf satu dengan yang lain dengan cara menulis.³⁴ Asad tidak memaknainya demikian akan tetapi memaknai term *al-Kitāb/kitāb* dengan wahyu atau titah Ilahi. Seperti penafsirannya terhadap QS. Al-Baqarah, 2: 2.

لِّلْمُتَّقِينَ هُدًى فِيهِ رَيْبٌ لَا أَلَكِتَابُ ذَٰلِكَ

*His divine writ- let there be no doubt about it is (meant to be) a guidance for all the God conscious.*³⁵

Wahyu atau Titah Ilahi ini- yang tiada keraguan tentangnya (dimaksud untuk menjadi) petunjuk bagi semua orang yang sadar akan Allah.

Selanjutnya Q.S Al-Baqarah, 2: 44

تَعْقِلُونَ أَفَلَا الْكَتَبَ تَتْلُونَ وَأَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَنْسَوْنَ بِالْبُرِّ النَّاسَ أَتَأْمُرُونَ

Apakah kalian menyuruh orang lain agar menjadi shaleh, padahal kalian melupakan diri kalian sendiri- padahal kalian membaca wahyu Ilahi? Tidakkah kalian menggunakan akal kalian?

Surat al-Baqarah, 2: 129

بِهِمُ وَالْحِكْمَةَ الَّتِي كُتِبَ عَلَيْهَا أَنْ يَقْبَلُوا بِهَا لِيَدْخُلَ الَّذِينَ آمَنُوا رَحْمَةً رَاسِخَةً لَكَ فِي الْكُتُبِ وَالْحِكْمَةَ الَّتِي أُوتِيَ بِهَا نُوْحٌ أَنْ يَكُنَ لِلنَّاسِ سَلَكٌ وَبِهَا كُتِبَ عَلَيْكَ الذِّكْرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ هُدًى بَيْنَ الْأَشْيَاءِ ۚ

الْحَكِيمُ الْعَزِيزُ أَنْتَ إِنَّكَ وَبِزِكَ

Wahai pemelihara kami! Bangkitkanlah diantara keturunan kami seorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan menyampaikan kepada mereka pesan-pesan-Mu, dan mengajarkan kepada mereka wahyu dan hikmah, serta menyebabkan mereka tumbuh dalam kesucian, sebab sungguh hanya engkau yang Maha perkasa dan Maha bujaksana.

³³Quraish Shihab, dkk, *Inseklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid 2, 434.

³⁴Ibid.

³⁵ Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 1, 6.

Hal demikian juga berlaku pada penggunaan istilah ini oleh al-Qur'an ketika menunjuk kitab terdahulu yang diturunkan sebelum al-Qur'an. Sebab al-Qur'an sendiri sering menakankan dan menegaskan bahwa wahyu-wahyu terdahulu telah mengalami distorsi atau penyelewengan seiring dengan berkembangnya masa. Olah karena itu, kitab-kitaab suci (*holy books*) yang berisi wahyu saat ini sudah tidak merespresentasikan atau tidak mencerminkan wahyu

Seperti pemaknaanya atau terjemhannya terhadap surat al-Baqarah, 2: 105.

Neither those from among the followers of earlier revelation³⁶ who are bent on denying the truth, nor those who ascribe divinity to other being beside God, would like to see any good ever bestowed upon you from on high by your sustainer, but God singles out for His grace whom He wills—for God is limitless in His great bounty.

C. Kontekstualisasi Terjemahan/Penafsiran Muhammad Asad

³⁶ Asad, *The Message of The Quran*, Jilid 1, 29.

mengganti metodologi dan cara pandang klasik. Salah satu diktum yang sering menjadi jargon para keserjanaan tafsir kontemporer untuk mengungkap makna kontekstual bahwa al-Qur'an itu *ṣ āliḥ li kullī zamān wa makān*. Sehingga walaupun al-Qur'anitu diturunkan di tanah Arab namun ia berlaku universal tidak terbatas ruang dan waktu alias melampaui waktu dan tepat yang dialami manusia.

Untuk itulah, maka makna kandungan al-Qur'an berusaha didialogkan dengan realitas zaman sekarang melalui studi kontekstualitas al-Qur'an. Makna yang terkandung dalam nas al-Qur'an tidak hanya dapat dipahami secara *denotatif* (tekstual), tetapi juga secara *konotatif* (kontekstual).³⁷ Pada dasarnya pendekatan kontekstual ini cenderung menggunakan analisis yang bergerak dari praktis ke refleksi.³⁸ Yang mana analisis ini mengandung arti bahwa sebuah pemahaman terhadap teks al-Qur'an secara konteks merupakan usaha dari seorang mufassir dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an melalui konteks dari ayat al-Qur'an itu sendiri, dengan memperhatikan kondisi dan situasi dimana dan karena alasan apa al-Qur'an itu diturunkan. Selain itu hal yang penting yang harus diperhatikan pula ialah harus ditarik ke dalam konteks penafsir (sang mufassir) di mana ia hidup sesuai dengan anak zamannya. Sehingga jika ada ayat-ayat al-Qur'an secara tekstualis dianggap sudah kurang relevan dengan perkembangan zaman karena bersifat partikular dan kasuistik, maka para kesarjanaan mufassir modern-kontemporer berusaha menafsirkan al-Qur'an

³⁷ Umar Shihab, *Kapita Selekta Muzaik Islam: Ijtihad, Tafsir, dan Isu-isu Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2014), 437.

³⁸M. Sholahudin, "Pendekatan Tekstual dalam Penafsiran *al-Qur'an*". Dalam *al-Bayan*, Vol. 1, No. 2, Desember 2016, 119

Model pemahaman kontekstual berorientasi pada konteks pembaca (baca:penafsir) teks a-Qur'an. Dalam pendekatan ini, kontekstualitas dalam pendekatan tekstual, yaitu latar belakang sosial historis di mana teks muncul dan diproduksi menjadi variabel penting. Namun, yang paling menjadi tolak ukur dari semua itu ialah harus ditarik ke dalam konteks pembaca (baca:Penafsir) di mana ia hidup dan berada, dengan pengalaman budaya, sejarah, dan sosialnya sendiri. Oleh karena itu sifat gerakannya ialah dari praktis (konteks) menuju refleksi (teks).⁴⁰

Hal inilah yang kemudian juga dilakukan Muhammad Asad dalam beberapa penafsirannya atau terjemahannya terhadap teks al-Qur'an. Sebagai contoh ketika Asad memaknai kata *al-Islām* (sebagai sikap berserah diri kepada Allah) dan *Muslim* (orang yang berserah diri kepada Allah), disini Asad tidak memahaminya sebagai suatu golongan tertentu, akan tetapi *al-Islām* itu menunjuk kepada makna “generik” bukanlah nama dalam arti kata sebagai nama jenis atau sebuah *proper noun*. Perkataan itu, sebagai kata benda verbal yang aktif, mengandung pengertian sikap pada sesuatu, dalam hal ini “sikap pasrah atau menyerahkan diri pada Tuhan”.⁴¹ Dan sikap itulah yang disebutkan sebagai sikap keagamaan yang benar dan diterima Tuhan. Dengan pemaknaan generik seperti inilah maka *al-Islām* yang dimaksud Asad merupakan suatu semangat ajaran

⁴⁰Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 276.

⁴¹Nurcholis Majid, "Islam, Iman, dan Ihsan Sebagai Trilogi Ajaran Ilahi", dalam Budi Munawwar Rahman (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 469.

Implikasi penafsiran yang demikian dalam konteks kekinian mengajarkan sebuah toleransi antar pemeluk ajaran agama, pluralisme dan inklusivisme. Penafsiran Muhammad Asad mengenai terms “*al-Islām*” yang demikian membawa kepada faham pluralisme agama (*relatifisme truth*) karena mempunyai unsur kebenaran relatif yaitu apapun agama itu selama mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan itulah agama benar.

Tidak hanya itu, implikasi dari pemaknaan Asad terhadap term *ahl al-Kitāb* yang diterjemahkan sebagai pengikut atau penganut wahyu terdahulu (*followers of earlier revelation*) yaitu kaum yang diberi wahyu dan pengertian ini

Di zaman modern seperti sekarang ini, mencari makna baru tentang konsep *ahl al-kitāb* yang begitu terbuka itu harus selalu dilakukan oleh para sarjana tafsir kontemporer untuk mengantisipasi perkembangan zaman. Dan upaya kontekstual yang demikian seperti telah Asad terapkan dalam terjemahan dan penafsirannya terhadap teks al-Qur'an khususnya mengenai temakeagamaan seperti yang telah diuraikan di atas. Dengan pemaknaan Asad yang demikian sejalan dengan semangat al-Qur'an yang mengajarkan toleransi dalam berhubungan antara satu komonitas agama dengan yang lainnya sehingga tidak terjadi klaim kebenaran (*turth claim*).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Telah epistemologis atas tafsir lingusitik Muhammad Asad dalam kitab tafsinya *The Message of The Quran* setidaknya menghasilkan benang merah atau konklusi yang menjadi hasil penelitian dari riset ini:

Pertama, prinsip dasar dari terjemahan atau penafsiran Asad berangkat dari pemahannya yang mengatakan bahwa al-Qur'an tidak bisa dipahami secara utuh dan benar jika kita memahaminya berangkat dari kerangka pandang Islam atau konsep-konsep yang dilakukan al-Qur'an yang sudah mengalami "institusionalisasi" pelebagaan atau *aṣ ru mā qabla al-khilaf*. Sehingga dengan prinsip dasar yang demikian maka konstruksi epistimologi lingusitik dari terjemahan atau penafsiran Asad terhadap teks al-Qur'an khususnya terhadap tema keagamaan seperti term *al-Islām*, *al-Kitāb*, *ahl-al-Kitāb* dan lain sebagainya, Muhammad Asad menjadikan semantik sebagai prinsip atau perangkat dasar pendekatannya dalam merjemahkan atau memahami teks al-Qur'an. Dalam hal ini ia menggunakan pendekatan sematik leksial/makna dasar (*al-ma'na al-asāsī*) atau semantik deskriptif (*linguistik sinkronik*) yang ranah kajiannya ialah mengkaji sebuah bahasa pada masa tertentu atau terbatas.

Kedua, sebagai mufassir modern kontemporer, yang mana karakteristik penafsiran era modern kontemporer selalu menonjolkan makna kontekstualitas al-Qur'an yang berorientasi kepada *spirit Qur'ani* (idea moral al-Qur'an). Maka Muhammad Asad juga tidak terlepas dari pemahaman kontekstualisnya terhadap

agai nama jenis atau sebuah *proper noun*. Dengan demikian, maka *al-Islām* yang dimaksud Asad merupakan kata yang menjadikan karakteristik pokok semua agama yang ada dalam al-Qur'an bahwa semua agama yang ada dalam artian semuanya mengajarkan sikap pasrah dan penyerahan diri dari pemaknaan yang demikian dalam konteks dengan gagasan pluralisme agama dengan konsepsi dalam konteks ke Indonesiaan yang majemuk untuk mencapai harmoni sosial di era multikultural.

Selanjutnya penulis menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari kata sempurna ataupun mendekati sempurna, baik itu dari segi metodologinya maupun dari konten-nya. Untuk itu, demi tercapainya sebuah penelitian yang baik dan berkualitas, maka penulis sangat mengharapkan saran, masukan, dan kritikan yang membangun dari segenap para *reader*, khususnya bagi para pengkaji ilmu al-Qur'an dan tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, dkk. *Metode Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2006.
- _____. *Studi Agama: Normatiitas atau Historitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ainul Abied Shah, M. dan Hakim Taufik. “Tafsir Ayat-ayat Gender dalam al-Qur’an: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Bacaan Koontemporer”, dalam M. Ainul Abied Shah dkk (ed), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.
- Amīn, Muḥ ammad. *A Study of Bint al-Shāf i’s Exegesi*. Canada: Institute of Islamic Studies McGill University Montreal, 1992.
- Arifin, Tatang M. *Menyusun Rencana Penelitian*. Jakarta: Raja Wali Pers, 1995.
- Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 2001.
- Asad, Muhammad. *Jalan Ke Mekkah*. Bandung: Mizan, 1985.
- _____. *Statesman and Journalist*. Austria: Ebrahim A.Bawany, 2006.
- _____. *The Message of The Quran*. Bandung: Mizan, 2016.
- Badr al-Dīn Muḥ ammad b. ‘Abdullāh al-Zarkashī. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Juz 1. Beirut: Dār Ma’rifah, 1391 H.
- Bagir, Haidar. “The Message of The Quran: Pertemuan Saya dengan Tafsir The Message of The Quran”. Dalam Pengantar The Message of The Quran, Jilid 1. Bandung: Mizan, 2017.
- Bagus, Lorenz. *Kamus Filsafat*, Cet Ke-3. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Baidan Nashrudin. *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- _____. *Perkembangan Tafsir al-Qur’an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2003.
- _____. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*, Cet 2. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Surabaya: Jaya Sakti, 1989.
- Dhahabī, Muḥ ammad Husyn (al). *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- Golziher, Ignaz. *Madhāhib al-Tafsīr: Dari Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Guntur, Henry. *Pengajaran Semantik*. Bandung: Angkasa, 1995.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeunetika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LkiS, 2013.
- Ibnu Kathīr, Abu al-Fida'. *Tafsīr Ibnu Kathīr*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- Ibrahīm b. Sharīf, Muḥ ammad. *Al-Amthal Fī al-Tafsīr*. Mesir: Dār al-Ma'arīf, 1965.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in The Koran: Semantics of the Koranic Welstanschhauung*. Tokyo: The Koio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- _____. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Terj. Hairussalim. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- J. Boulatta, Isa. "Modern Quranic Exegesis: A Study of Bint al-Shāṭ i's Method" *The Muslim Word*, Vol. LXIV, No. 4, Januari 1974.
- Kattsoff, O Luis. *Pengantar Filsafat*, Terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Kholison, Mohammad. *Sematik Bahasa Arab: Tinjauan Historis, Teoritik dan Aplikatif*. Malang: Lisan Arabi. 2017.
- Khulī, Amīn (al) dan Nasr Hamid Abu Zaid. *Metode Tafsir Sastra*, Terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Kusnadi dan Zulhelmi Zulkarnain. "Makna Amr Ma'ruf Nahi Munkar Menurut Muhammad Asad dalam Kitab The Message of The al-Qur'an", *Wardah*, Vol. 18, No. 2, 2007.
- Mahfudz, Ali. "Tafsir Lughawi: Historitas dan Penerapannya", *el-Furqan*, Vol. 04. No. 02, Agustus 2018.

- Majid, Nurcholis. "Islam, Iman, dan Ihsan Sebagai Trilogi Ajaran Ilahi", dalam Budi Munawwar Rahman (ed). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Manẓūr, Ibnu. *Lisān al-‘Arab*, Jilid VI. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- Matsna Hs, Moh. *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Mu’afa, Abdullah. "Pendekatan Linguistik dalam Penafsiran al-Qur’an: Upaya Menjernihkan Konsep Linguistik Sebagai Teori dan Metode", *JIE*, Vol. 1, No. 2, Oktober, 2012.
- Mu’afa, Abdullah. Pendekatan Linguistik dalam Penafsiran al-Qur’an: Upaya Menjernihkan Konsep Linguistik Sebagai Teori dan Metode, dalam *Islamic Review* “, *JIE*. Vol. 1, No. 2 Oktober 2012.
- Mubarak, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur’an Kontemporer ala M. Syharur*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2007.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah al-Qur’an: Studi Aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- _____. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur’an: Studi Aliran-aliran Tafsir Dari Period Klasik, Pertengahan, Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- _____. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS Group, 2011.
- Nurkholis Setiawan, M. *Al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: Elsaq Press. 2006.
- Nasution, Sakholid. *Pengantar Linguistik Bahasa Arab*. Sidoarjo: Lisan Arabi. 2017.
- R. Holsti. Cole. *Content Analysis For The Social Science and Humanities*. Vontower: Departement of Political Science Univercity of British Colombia, 1969.
- Rachmawatie, May dan Yudhie R. Hartono (Ed). "Tafsir al-Qur’an Modern: Studi Atas Metode Bint al-Shāṭi’" dalam al-Qur’an Buku Yang Menyesatkan dan Buku Yang Mencerahkan. Bekasi: Gugus Press, 2002.
- Razī (al), Fakhruddīn. *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghaīb*, Jilid 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

- Ridlwan Nasir, M. *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indra Media, 2003.
- Rifai, Muh dan Cholil el.Rachman. *Metode Interpretasi Hukum Muhammad Asad*. Yogyakarta: Deepublish, 2015.
- Salam, Burhanuddin. *Logika Materil: Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Rineka Cipta, 2003.
- Setiawan, Nur Kholis. *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- _____. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: el-Saq Press, 2006.
- _____. "al-Qur'an dalam Kesarjanaan Klasik dan Kontemporer: Keniscayaan Geisteswissenseschaften", *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 1, No. 1, Januari 2006.
- Shāṭ i', Bint (al). *Maqāl Fī al-Insān: Dirāsah Qur'āniyah*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- _____. *Al-Tafsīr al-Bayāni Lī al-Qur'ām al-Karīm*. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1977.
- Shihab, Umar. *Kapita Selekta Muzaik Islam: Ijtihad, Tafsir, dan Isu-isu Kontemporer*. Bandung: Mizan, 2014.
- Sholahuddin, M. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penfsiran al-Qur'an", *al-Bayan*, Vol. 1, No. 2, Desember, 2016.
- Sukardi, dkk. *Belajar Mudah Ulum al-Qur'an: Studi Khazanah Ilmu al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Basritama, 2002.
- Sulaimān, Musāid. *Al-Tafsīr al-Lughawī lī al-Qur'ān al-Karīm*. Riyadh: Dār Ibn Jauzī, tt.
- Surakhmad. Winarto. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Transito, 1980.
- Syamsuddin, Sahiron. "Book Reiew al-Kitāb wa al-Qur'ān" *al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, No. 62, Vol. XII, 1998.
- _____. "Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Menasfirkan al-Qur'an", dalam Abdul Mutaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

